Andrius Konickis

Filosofas rizikos akivaizdoje

Prieš beveik dvidešimt metų pristatydamas skaitytojams trečiąjį Antano Maceinos *Raštų* tomą[1] Arvydas Šliogeris taikliai konstatavo, kad „į Lietuvą sugrįžta... vienas iš nedaugelio tikrų mūsų tautos mąstytojų“[2] ir čia pat – tarsi aiškindamasis, bet kartu aiškiai suvokdamas tam tikrą savo minties paradoksalumą ar bent netikėtumą kai kuriems skaitytojams – pabrėžė anaiptol nenoris teigti, kad mes neturime profesionalios filosofijos; visai priešingai – mūsų profesionali filosofija jau „pasiekusi teorinę brandą“, ji yra, „kaip sakoma, europinio lygio“ ir tikrai „nepadarytų gėdos kokio nors Vakarų Europos universiteto filosofijos katedrai“. Pasirodo tačiau, kad ir profesionaliems filosofams turėtų būti nelengva priimti sugrįžtantį mąstytoją, juo labiau „vadinamajai Lietuvos šviesuomenei“. Problemos, su kuriomis neišvengiamai turi susidurti ši šviesuomenė A. Maceinos mąstymo recepcijos kelyje, toliau gana detaliai ir vaizdžiai aptariamos, tad pamažu ryškėja ir svarbiausi paties A. Maceinos filosofavimo bruožai, nors įžanginio straipsnio autorius nekelia sau tikslo išvardyti, juolab išanalizuoti visų sugrįžtančio mąstytojo koncepcijos ar apskritai autentiškos filosofijos savybių. Beje, abiem šiems klausimams – Maceinai ir Filosofijai – A. Šliogeris yra skyręs nemažai dėmesio kituose savo tekstuose[3], tad iš esmės pritardamas jo koncepcijai ir inicijuodamas čia dar vieną A. Maceinos filosofijos aptarimą, siūlyčiau ir dar vieną – nedrįsčiau sakyti, kad naują, bet vis dėlto anksčiau ne itin akcentuotą – svarstymo aspektą. Norėčiau manyti, kad tikras filosofas visada pasiryžęs drąsiai ir prasmingai kalbėti apie pačią filosofiją. Tiesą sakant, ginčai dėl savo „amato“, ko gero, labiausiai būdingi būtent filosofams – neteko girdėti, kad, pavyzdžiui, matematikai būtų įnirtingai svarstę klausimą „Kas yra matematika?“ ar, tarkime, kokios *Maximos* personalas surengtų diskusiją „Kas yra prekyba?“, o problema „Kas yra filosofija?“ diskutuojama gana dažnai. Ir vis dėlto toli gražu ne visi filosofai yra paskyrę šiai problemai aptarti specialią knygą ar straipsnį. Nesiimčiau įrodinėti tokio veikalo būtinumo kiekvienam filosofui, o štai nemenką jo prasmingumą mėginčiau iliustruoti perfrazuodamas garsųjį posakį apie draugus: „Pasakyk, ką manai apie filosofiją, ir aš pasakysiu, *koks* (o netgi – *ar*...) tu esi filosofas.“

Antanas Maceina parašė nuostabią knygą *Filosofijos kilmė ir prasmė* ir kelis straipsnius, skirtus atskiriems filosofijos esmės aspektams aptarti. Pavartykime šiuos puslapius ir pamėginkime susidaryti įspūdį apie mąstytojo – vėlgi perfrazuojant nūnai itin madingą posakį – „filosofinę orientaciją“.

Knygos įvadą pavadinęs *Filosofija kaip problema*, o pirmąjį jo skyrelį *Filosofijos abejotinumas*, autorius kukliai samprotauja, jog „vien tai, kad kiekvienas mąstytojas aptaria filosofiją vis savaip, įspėja mus nepasitikėti iš anksto nė vienu aptarimu“ ir pastebi, kad filosofijos apskritai neįmanoma nusakyti „taip, jog šis nusakymas būtų neabejotinas“[4]. Ar tokia pozicija turi būti laikoma silpnybe? Anaiptol. Manyčiau, kad ir Guy de Maupassant’as, parašęs ne vieną knygą apie meilę, nemėgintų meilės apibūdinti vienareikšmiai *per genus et differentia specifica*, bet ar dėl to kas nors išdrįstų teigti, kad rašytojas nežino, kas yra meilė? Taip ir Maceina imasi veikiau, logikos terminais tariant, kontekstinio filosofijos apibūdinimo, mielai apeliuodamas į K. Jaspersą, teigusį: „Jeigu žinau, kas yra filosofija, tai tik todėl, kad joje gyvenu.“[5]

Gerokai nuodugniau ir detaliau Maceina stengiasi apmąstyti filosofijos *kilmės* problemą. Pradėjęs nuo pastabos, kad apie filosofijos kilmę galima klausti dvejopai: „... galima ieškoti jos laikinės *pradžios* ir galima žvelgti į jos nuolatinę *tėkmę*“, mąstytojas, atrodo, labiausiai imasi pastarosios aptarimo, mėgindamas „atskleisti tąją paskatą, iš kurios tarsi iš kokio šaltinio teka filosofija kaip žmogiškojo būvio apraiška“[6]. Tačiau šie du aspektai nei prieštarauja vienas kitam, nei sudaro kokią nors opoziciją: juk senovės graikai, tradiciškai siejami su istorine bent jau Vakarų filosofijos pradžia, turėjo penytis iš to paties „tėkmės šaltinio“. Maceina tai puikiai suvokia, tad nenuostabu, kad savo mintims pailiustruoti ar pagrįsti pasitelkdamas įvairių mąstytojų idėjas, jis itin dažnai apeliuoja į Platoną, Aristotelį ir kitus Antikos filosofus. Aptaręs *klausimo* kaip „filosofavimo lyties“ svarbą, Maceina primena Platono samprotavimus apie „neklausiančiąją būklę“, kuri būdinga dievams ir neišmanėliams: „Nei išminčiai, nei neišmanėliai nefilosofuoja; pirmiesiems nereikia „išminties meilės“ arba filosofijos todėl, kad jie yra pilni pačios išminties; antriesiems jos nereikia todėl, kad jie manosi esą jos pilni; pirmųjų neklausimas kyla iš būties aiškumo tikrenybės, antrųjų – iš būties aiškumo tariamybės.“[7] Dievams (arba išminčiams) dėl šios būklės, suprantama, nėra ko jaudintis, tačiau žmonėms tai nuolatinis pavojus sulėkštėti, „atitrūkti nuo pagrindo ir regėti tik paviršių“; taigi ne tik smalsu, bet ir nepaprastai svarbu ir prasminga panagrinėti, kaipgi išbrendama iš šios būklės ir atsikratoma jos keliamų grėsmių.

Vienas pagrindinių patyrimų, ardančių neklausiančiąją būklę ir pažadinančių klausimą kaip pirmykštę filosofavimo lytį, yra *nuostaba*, kitas – *abejonė*. Maceina čia vėl prisimena Platoną ir Aristotelį, jau kalbėjusius apie šiuos du filosofijos šaltinius, nors įvairiems nuostabos bei abejonės niuansams aptarti naudojasi daugiausia Naujųjų amžių filosofų pastebėjimais. Šalia šių dviejų nuo Antikos tradiciniais laikomų filosofijos šaltinių Maceina

mini trečią, „menkiau pažįstamą ir sunkiau pripažįstamą kaip filosofavimo pradmė“[8]. Tai – *kančia*. Iš kančios, mąstytojo manymu, kilo rusų ir marksistinė filosofija; kančia taip pat yra budistinio mąstymo pagrindas, jei budizmą traktuotume kaip filosofiją, o ne kaip religiją („religija jis atrodo esąs tik todėl, – pastebi Maceina, – kad ligi pat mūsų dienų yra išsilaikęs... ryškiau kaip būsena negu kaip teorija“[9]); dar vienas, beje, grynai literatūrinis, pavyzdys, kaip kančia žadina žmogų klausti, vadinasi, filosofuoti, yra Senojo Testamento *Jobo knyga*. Konstatavęs, kad – bent jau Europoje – „nei senovė, nei viduramžiai nefilosofavo kančios įtaigaujami“, Maceina įžvelgia, kad „jau esame įžengę į kančios filosofijos tarpsnį ir kad šio pavidalo filosofija pradeda vis labiau įsigalėti...“[10] „Šį sykį ne vien Vakaruose“, – pabrėžia mąstytojas, tačiau tuoj pat įspėja, kad tai nereiškia, jog „nuostabos ar abejonės filosofijos pavidalai yra išnykę ar kad jie galėtų bei turėtų išnykti“[11]. Be šių trijų labiausiai istoriškai išryškėjusių filosofijos šaltinių galimi ir kiti (Maceina mini kelis, iš kurių būtų galima kildinti gana savitas Epikūro, Demokrito, N. Machiavelli, F. Nietzsche's filosofijas, ir net daro prielaidą, kad jeigu nacizmas būtų laimėjęs Antrąjį pasaulinį karą, naujas mąstymas tikriausiai būtų įtaigaujamas *jėgos*), o ir šiuos tris išsamiau aptartus galima dar skaidyti ir įvairiai diferencijuoti.

Šitaip apsvarstęs „nevienalytę filosofijos kilmę“ Maceina ryžtasi „pirmajai metafizinei įžvalgai“, jog filosofijos kilmės įvairumo išraiška yra „istorinė filosofijos įvairybė“ ir papildo ją itin iškalbingu komentaru: „Todėl ne vieno širdyje tūnantis troškimas prieiti galų gale *vieną* filosofiją, o istorinę jos įvairybę pripažinti didžiuliu klystkeliu, yra pavojingas nesusipratimas...“[12]

Prieš pradėdamas svarstyti knygos antraštėje žadėtą filosofijos *prasmę*, Maceina iškelia filosofijos *esmės* klausimą. Čia – du glaudžiai susiję aspektai. Pirmiausia mąstytojui rūpi parodyti *filosofijos kaip mokslo negalimybę*, nes „kas yra filosofija, galėsime suprasti, tik sugretinę ją ir jos priešingybę, būtent mokslą“[13]. Maceinos argumentai gana ryškūs ir įtikinami, nors šių jo samprotavimų nederėtų laikyti griežtu („moksliniu“) įrodymu. Beje, priešingos koncepcijos šalininkams, atrodo, sekasi kur kas prasčiau: negaliu prisiminti kokių nors rimtų argumentų tezei „filosofija yra mokslas“ paremti; nebent tai paprastai laikoma savaime suprantama, nes dažnai vos ištarus frazę „filosofija nėra mokslas“ tenka išgirsti nuoširdų nusistebėjimą: „O kas gi tuomet?..“ Maceina irgi pastebi, kad „filosofija visados laikė save verta šio (mokslo – *A. K.*) vardo, ir vargu ar pastaraisiais šimtmečiais rastume tokią filosofijos linkmę, kuri nebūtų stengusis pabrėžti savo moksliškumo“[14]. Tarp svarbiausių filosofijos ir mokslo skirtybių nurodęs *metodo negalimybę filosofijoje* (kaip iliustraciją pateikdamas E. Husserlio nesėkmę rasti filosofijai „savitą metodą“) ir *asmeninį filosofijos pobūdį* (mokslas, priešingai, galioja visiems, taigi, K. Jasperso žodžiais tariant, yra „verčiamasis žinojimas“), Maceina pereina prie antrojo filosofijos esmės aspekto ir apibūdina ją kaip *interpretaciją*. Čia atsiskleidžia dar vienas esminis mokslo ir filosofijos skirtumas: „... mokslo pažinsena, – nuosekliai samprotauja mąstytojas, – yra tyrimas: moksliškai pažinti reiškia objektą tirti. <...> Tyrimo gi priešingybė yra interpretacija: filosofiškai pažinti reiškia objektą interpretuoti.“[15] Aptaręs, ką ir kaip interpretuojame bei ko ir kodėl interpretuoti neįmanoma, Maceina lakoniškai reziumuoja: „... kiekvienas filosofavimas yra interpretavimas, tačiau ne kiekvienas interpretavimas yra filosofavimas“[16].

Į kitą interpretavimo atmainą lyg ir tiesiogiai nurodo vienas knygos priedo paragrafų: *Kalba kaip interpretacija* (kaip savotiškas atitinkamo filosofijos esmei skirtos knygos dalies paragrafo – *Filosofija kaip interpretacija* – aidas). Tačiau griežtai atskirti filosofiją ir kalbą būtų mažų mažiausiai neapdairu: specialusis priedas *Filosofija ir lietuvių kalba* gvildena nepaprastai glaudų jų ryšį, kurį mąstytojas nusako itin gražia ir prasminga teze: „Kalba nėra filosofijos ar poezijos *priemonė*; kalba yra pati filosofija ir pati poezija“[17]. Turime tad gerą progą pasvarstyti Maceinos požiūrį į filosofijos ir poezijos santykį – šiai problemai autorius specialiai skyrė *Didžiojo inkvizitoriaus* įvadą *Filosofija ir poezija*.

Iš pat pradžių pareiškęs, kad „tarp filosofijos ir poezijos esama gilaus išvidinio ryšio“, Maceina pastebi, jog ir filosofui, ir poetui tinka šv. Augustino posakis apie dieviškąją kūrybą: *„nec aliter quam dicendo facis* – filosofas ir poetas kuria sakydami“[18]. Žodyje mąstytojas įžvelgia du esminius pirmykščius pradus: vaizdinį ir sąvokinį; į vaizdinį žodžio pradą atsiremia poezija, į sąvokinį – filosofija. Šiuos du žodžio dėmenis – bent jau dabartinėse „aukštosios kultūros tautų“ kalbose – sieja savotiškas atvirkščias proporcingumas: „Sąvoka išsivysto, vaizdas menkėja. Sąvoka žodyje auga vaizdo sąskaita.“[19] Tokiu atveju, atrodytų, poezija ir filosofija turėtų veikiau tolti viena nuo kitos: juo daugiau tam tikrame tekste filosofijos („sąvokos“), juo mažiau jame poezijos („vaizdo“) – ir atvirkščiai. Galima, tiesa, ieškoti pagalbos taikliame H. G. Gadamerio pastebėjime, kad „poetinis žodis dėl savo vidinio sąvokingumo yra nepaprastai artimas filosofinei sąvokai“, tačiau ir pats Maceina netrukus paaiškina: „Poezijoje žodis virsta vaizdu, nors ir nenustoja pirmykščio sąvokinio prado. Filosofijoje žodis virsta sąvoka, nors ir nepraranda pirmykščio vaizdinio prado.“[20] Pasitelkęs dar keletą argumentų, mąstytojas artėja prie reikšmingų apibendrinimų: „Filosofija ir poezija ne tik iš bendro šaltinio (kalbos) kyla, bet nešasi ir bendrą turinį, kuriuo yra žmogiškasis būties supratimas ir pergyvenimas. <...> Filosofija ir poezija yra dvi *to paties* dalyko pusės“ ir net *„savo esmėje filosofija ir poezija yra tas pats dalykas“*[21]. Galime sveikinti mąstytoją padarius itin prasmingas įžvalgas, tačiau priimkime šią tezę veikiau „poetiškai“ – kaip, paties Maceinos žodžiais tariant, į vaizdinį žodžio pradą atremtą ir filosofiškai interpretuotiną. Autorius ir pats tikriausiai nesistengtų jos moksliškai įrodyti, nes vargu ar dera galutinai sutapatinti arba, kaip sako T. Venclova, „suplakti į viena“ šias dvi „ženklų sistemas“; priešingai – juo daugiau randame poezijos ir filosofijos panašumų, juo ryškiau įžvelgiame jų gimininguma, tuo drąsiau reikėtų išryškinti esminius jų skirtumus. Savotišką kompromisinę išeitį kaip tik ir siūlo T. Venclova, teigdamas, jog „poezija yra tiek filosofinė, kiek ji lieka poezija, ir filosofija yra tiek poetiška, kiek ji lieka filosofija“[22].

Nepaprastas jautrumas kalbai, esminio poezijos ir filosofijos gimininguMo suvokimas leido Maceinai sufor-



JACQUES-LOUIS DAVID. *Sokrato mirtis*, 1787

muluoti dar vieną įdomią ir originalią tezę, kad „tikrai filosofuoti arba kurti *savitą* filosofiją galima tik gimtąja kalba“[23]. Lygiai tas pat pasakytina ir apie poeziją. Vienas pagrindinių argumentų – poetinio vertimo neįmanomumas ir filosofinio – kiek švelniau sako mąstytojas – „abejotinumas“. Kitas dalykas – mokslas (vėlgi kaip *tertium comparationis* tarp filosofijos ir poezijos), kuris būties neatskleidžia, todėl „savaime prašosi tokios kalbinės išraiškos, kuri... būtų visur ir visados ta pati“[24], kitaip sakant, formulės, kuri yra tik „įrankis sužinoti“. Filosofijoje ir poezijoje kalba „peržengia sužinojimą“, ji yra savotiškas „žiūrėjimo kampas“ pasauliui interpretuoti, o gimtoji kalba yra tiesiog „tikrovinis įsijungimas į tą ar kitą visiškai konkrečią pasaulio interpretaciją“[25], todėl, aiškina Maceina, svetima kalba, kurios „regėjimo kampas“ skiriasi nuo manosios, interpretuotas pasaulis lieka man svetimas. Taiklūs filologiniai ir istoriniai pavyzdžiai puikiai iliustruoja šią gimtosios kalbos poezijai ir filosofijai būtinybę. Štai Levas Karsavinas, primena Maceina, penkiatomę *Europos kultūros istoriją* (atseit mokslinį veikalą) parašė išmokta lietuvių kalba, tačiau filosofavo tik rusiškai. Galėtume pridurti, kad ir poeziją Karsavinas rašė tik gimtąja rusų kalba[26], tačiau ar nederėtų susimąstyti, kokia kalba Karsavinas kurtų poeziją ir filosofiją, jeigu, 1940-aisiais įžūliai neįsikišus tarybų valdžiai, dar kokį dešimtmetį būtų sėkmingai tobulinęs savo išmoktąją lietuvių kalbą. Kaip priešingą pavyzdį būtų galima prisiminti Oskaro Milašiaus atvejį (Maceinos kažkodėl pražiopsotą): gimtąja lenkų kalba neparašęs, galima sakyti, nė vienos reikšmingos eilutės, itin savitą poeziją ir filosofiją kūrė tik išmokta (bet juk puikiai išmokta!) prancūzų kalba. Apie viduramžių tradiciją filosofuoti niekam ne gimtąja lotynų kalba Maceina puikiausiai žino, tačiau nelaiko šios filosofijos *savita* ir drąsiai pripažįsta jos skurdumą, „nes skurdus yra žodis, kuriuo ji tariama“. „Tik teologijos samplaika su filosofija teikia viduramžiams minties aureolę“[27], – aiškina mąstytojas; galima taip pat manyti, kad viduramžių filosofija buvo tiesiog neatskiriama nuo mokslo, todėl jai, matyt, nerūpėjo autentiškai filosofijai būdingas „regėjimo kampas“. Beje, įvairius Maceinos koncepcijai prieštaraujančius pavyzdžius ar net kontrargumentus norėčiau pasitelkti ne tam, kad šią koncepciją sugriaučiau, bet, – tebūnie man atleistas tam tikras nekuklumas, – kad ją truputį patobulinčiau. Esminę mąstytojo tezę drįsčiau šiek tiek performuluoti: tikrai filosofuoti arba kurti savitą filosofiją galima tik... geriausiai išmokta, giliausiai perprasta, puikiausiai įvaldyta kalba – juk gerokai primiršta gimtoji kalba atbukina savitą „regėjimo kampą“ lygiai taip pat kaip ir prastai išmokta svetimoji (kad Maceina tai aiškiai suvokia, matyti iš jo priminimų apie sudėtingą ir net grėsmingą kalbinę lietuvių išeivių situaciją).

Aptarę ar bent apžvelgę pagrindinius Maceinos samprotavimus apie pačią filosofiją (referuokime trumpai: filosofijos įvairovės pabrėžimas; filosofijos atskyrimas nuo mokslo, akcentuojant interpretacinę, o ne pažintinę jos funkciją; filosofijos suartinimas su poezija, apeliuojant į ypatingą kalbos vaidmenį; filosofijos kildinimas iš nuostabos, abejonės ir kančios, nuolat skatinančių kelti klausimą, kitaip tariant, formuojančių „klausiančiąją būseną“), pamėginkime apibūdinti paties mąstytojo *filosofinę poziciją*. Drįsčiau ją itin lakoniškai įvardyti kaip *autentiškąją*. Autentiškumą šiuo atveju suprantu kaip filosofijos nepainiojimą su kitomis žmogaus dvasinės (intelektinės, kūrybinės ar pan.) veiklos sferomis, nepriskyrimą filosofijai jai nebūdingų ir nereikalingų funkcijų ar priedermių. Šia prasme Maceina atrodo gerokai autentiškesnis filosofas už tuos, kurie norėtų ją paversti mokslu ar bent moksliškai paremti vienas ar kitas filosofines idėjas, arba už tuos, kurie trokšta sukurti ar bent turėti vienintelę

teisingą filosofiją. Jis netgi autentiškesnis už kai kuriuos garsiuosius savo pirmtakus – anaiptol neketindamas sumenkinti neabejotinų jų filosofinių nuopelnų, paminėčiau, pavyzdžiui, A. Comte'ą, baisiai sunerimusį, kad kiti mokslai išgraibstė visus įmanomus tyrimo objektus, nieko nepalikdami filosofijai, tad numačiusį jai nebent bendrosios mokslų metodologijos funkciją; K. Marxą, nuoširdžiai maniusį, jog filosofijai nepakanka stebėti, interpretuoti, kitaip tariant, mąstyti pasaulį ir kad ji privalanti jį pakeisti; B. Spinozą, pasitelkusį griozdišką „geometrinį metodą" savo filosofinėms idėjoms įrodyti ir įrodžiusį, aišku, tik tai, ką galima įrodyti, bet ne filosofines idėjas; G. Hegelį, sukūrusį milžinišką *Filosofijos mokslų enciklopediją*; pagaliau Maceinos tautietį ir mokytoją S. Šalkauskį, atkakliai, tačiau visiškai be reikalo triūsusį kuriant lietuviškąją filosofinę terminiją. Savo filosofiniu autentiškumu Maceina itin artimas Senovės Graikijos filosofams, išgryninusiems filosofavimo principus ir iš esmės traktavusiems filosofiją kaip tam tikrą gyvenimo būdą. Todėl kai kurie mąstytojo posakiai skamba kaip savotiška apeliacija į savo „brolius" graikus su tam tikromis liūdnomis ar tiesiog apmaudo gaidelėmis dėl to, kad vėlesnė Europos filosofija nutolo nuo savo antikinio prado, neteko pirmapradžio grynumo ir autentiškumo. Štai, pavyzdžiui: „Mes vis dar nesame pakankamai įsisąmoninę, kad Krikščionybė nepakenčia šalia savęs jokio varžovo ir kad todėl ji visiems amžiams sunaikino filosofiją kaip gyvenimo lytį, kaip būseną ir elgseną, kaip žmogaus atramą ir kelrodį, paversdama ją gryna teorija, nebepersunkiančia žmogiškosios būtybės..."[28]

Tačiau nutraukime čia cituojamąjį fragmentą ir pavartykime kiek kitokio pobūdžio Maceinos tekstą.

„... užu religijos nebėra nieko, ko reikėtų dar ieškoti ir ką būtų galima dar rasti", – pradeda Maceina savo *Religijos filosofiją*, kuri, pasak autoriaus, yra „ne kas kita, tik filosofinis religijos svarstymas"[29]. Kiek suklūstame – nepaprastai intriguojanti pradžia: atsivertus kokią nors kalbos, kultūros, politikos ar gamtos filosofiją, kurios panašiai yra filosofiniai atitinkamų dalykų svarstymai, niekad neteko perskaityti, kad „užu kalbos ar politikos nebėra nieko..." Religija, pasirodo, išties išskirtinis dalykas: bendriausia prasme, teigia filosofas, tai yra „Dievo ir žmogaus santykis" ir imasi įdomaus šio santykio konkretinimo. „Nėra taip, kad žmogus jau būtų... o tik paskiau sueitų į santykį su Dievu...", nes „Dievo ir žmogaus santykis yra ontologinio pobūdžio", o ontologiškai žmogus „visados yra santykyje su Dievu kaip savo buvimo grindėju. Ontologiškai nėra įmanomas nei žmogus prieš religiją, nei žmogus po religijos."[30] Teiginių kategoriškumas pradeda gluminti, bet Maceina nevengia ir detalesnių aiškinamųjų samprotavimų. Paaiškėja tad, jog „savo buvimu žmogus yra *religinis*, vadinasi, priklausąs santykio su Dievu matmeniui ir niekad negalįs iš šio matmens iškristi. Savo sąmone jis gali pasidaryti *religingas*, vadinasi, sava laikysena atitikti aną santykį ir jį regimai išreikšti. <...> Kitaip sakant, jis gali likti religinis, bet netapti religingas."[31] Pamažu išryškėja kažkokia galinga, neperžengiama ir neginčijama tiesa tuose Dievo ir žmogaus santykiuose, nors filosofiniam svarstymų kontekstui toks dalykas lyg ir nepritiktų. Kita vertus, kad ir kaip logiškai samprotautų mąstytojas (o tai, aišku, natūralus ir itin pageidautinas filosofinio konteksto bruožas), jis nieko moksliškai neįrodo, geriausiu atveju pateikia štai tokį „argumentą": „*Nereikia nė aiškinti* (išskirta mano – *A. K.*), kad religijos pripažinimas ar nepripažinimas, vadinasi, jos pavertimas religingumu ar nepavertimas, ontologinio žmogaus santykio su Dievu nei sukuria, nei sunaikina."[32]

Tolesnių svarstymų tikslas arba „pats pirmasis religijos filosofijos uždavinys" – atskleisti, kas yra religijos Dievas. Atskleidžiama gana detaliai, nors autorius ne tik užsimena, bet tiesiog pabrėžia, kad Dievas yra *paslaptis* ir *absoliutas*. Išties keistokai atrodo tokie samprotavimai: „... Dievui ribos niekas nubrėžti negali. Tačiau visiškai įmanoma, kad pats Dievas nubrėžtų savo galiai ribą. Absoliutas negali būti aprėžtas... bet absoliutas gali apsirėžti"[33], – „būtybė" (paties Maceinos žodžiais tariant) drąsiai aiškina, ką gali „būtis", absoliutas, riboto žmogaus „buvimo grindėjas". Ir ne tik ką gali, bet ir ko negali: „... kas yra prieštaravimas logiškai, tas yra negalimybė ontologiškai, nenuveikiama nė Dievo visagalybės"[34]. Ši apeliacija į logiką paties mąstytojo negelbsti: loginių prieštaravimų ar šiaip keblumų tekste apstu, o kadangi Maceina čia pat pareiškia, kad „yra viena tik logika, būtent žmogiškoji, kuriai paklūsta kiekviena tiesa, net jeigu ji būtų ir dieviškos kilmės"[35], galėtume, remdamiesi būtent šia žmogiškąja logika ir nebijodami kokios nors dieviškosios – absoliučios ar paslaptingos – šiek tiek autorių pakritikuoti. Štai, pavyzdžiui, teigiama: „Dievo tikrovė yra pati pirmoji religijos sąlyga: religijos Dievas yra tikrovinis Dievas."[36] Ar antroji sakinio dalis (po dvitaškio) yra išvada ar prielaida? Žmogiškoji (aristotelinė) logika neleidžia daryti tokios išvados iš pirmosios sakinio dalies; tad turbūt prielaida, bet jeigu ji neteisinga, vadinasi, nėra ir religijos, kuri netenka savo „pirmosios sąlygos". Tačiau Maceina toliau svarsto tik „autonominės", t. y. „fojerbachiškosios", religijos be tikrovinio Dievo negalimybę; religijos su tikroviniu Dievu egzistavimas jam abejonių nekelia, vadinasi, prielaida yra savaime teisinga. Dieviškosios kūrybos reiškinio niekaip nepavyksta paaiškinti (ne vien Maceinai) be vadinamojo absoliuto apsiribojimo sampratos – Vakarų tradicijoje susiformavo net specialus terminas *kenozė* (nuo graikiško εκενωσεν – atsisakyti, ištuštinti, save apiplėšti). „Kenozė, – dėsto Maceina, – yra būdas, kuriuo Dievas tampa mūsuoju Tu. <...> O kol Dievas gyvena absoliuto būsena, tol jis buvoja anapus mūsų plotmės..." Čia pat teigiama, kad „kenozė yra nesiliaujanti absoliuto būsena"[37], nes šitaip savo ruožtu siekiama įrodyti, kad kūrimas yra ne vienkartinis, praeinantis veiksmas, o nuolatinis (vėlgi tas, švelniai tariant, nekuklus kūrinio žinojimas, kas yra kūrimas). Na, o ko vertas toks kategoriškas teiginys: „Jokios trečios kategorijos, kuri nebūtų nei daiktas, nei asmuo nėra ir negali būti"? Tiesa, Maceina tuoj pat susigriebia ir prisimena, kad „idėja nėra nei daiktas, nei asmuo. Užtat, – aiškina jis, – ji nėra nė tikrovė mūsąja prasme, vadinasi, buvojanti sąmonei priešpriešiais nepriklausomai nuo šiosios"[38]. Šiaip jau nepriklausomai nuo sąmonės buvoja tokios tikrovės kaip poezija, muzika, sportas, politika, pagaliau, religija, apie

kurią Maceina aiškina, kad ji nėra sąmonės išradimas, bet juk nė viena šių tikrovių nėra nei daiktas, nei asmuo. Kita vertus, tokie nei daiktai, nei asmenys kaip meilė, laimė, tiesa, o ir minėta idėja, nors ir nėra nepriklausomos nuo sąmonės, tačiau tikrų tikriausios tikrovės pačia tikriausia mūsąja, t. y. žmogiškąja, prasme...

Nėra reikalo nuodugniau analizuoti Maceinos *Religijos filosofijos* ir priekaištauti autoriui dėl joje vyraujančio mąstymo stiliaus. Tačiau prasminga būtų konstatuoti, kad skaitant ją po anksčiau aptartų *Filosofijos kilmės ir prasmės* puslapių susidaro keistokas, bet gana stiprus įspūdis, jog filosofinė nuostaba kaipmat užleidžia vietą egzaltuotam garbinimui, abejonių nelieka nė pėdsakų, interpretacija virsta nežabota ir net, sakyčiau, neskoninga deklaracija, o apie klausimus nėra nė kalbos – viską lemia iš anksto turimi atsakymai. Nors mąstytojas nuolat apeliuoja į filosofiją (ir, įvardijęs savo veikalą kaip *Religijos filosofiją*, pratartyje pabrėžia, kad suvokti Dievo ir žmogaus „sąveikos esmę bei prasmę galima tik filosofinio klausimo būdu"[39]), atrodo, jog filosofija kaip mąstymo būdas, juo labiau „kaip gyvenimo lytis, kaip būsena ir elgsena, kaip žmogaus atrama ir kelrodis" jam čia rūpi mažiausiai. Tad grįžkime prie anksčiau nutraukto, o dabar prisiminto *Filosofijos kilmės ir prasmės* fragmento – tęsinys skamba šitaip: „... kadangi šiosios keitėjas dabar yra Kristus, kuriuo reikia apsivilkti kiekvienam krikščioniui: viršinį filosofo apsiaustą Krikščionybė pakeitė vidiniu Kristaus apvalkalu". O *Religijos filosofijoje* Maceina mielai cituoja Tertulianą: „... mums nėra reikalo ieškoti po Jėzaus Kristaus ir tyrinėti po Evangelijos."[40]

Šiaip jau toks gyvenimo posūkis – nuo filosofijos į krikščionybę – nėra joks stebuklas ar neįtikėtinas reiškinys. Tai paprastai vadinama atsivertimu. Galime įsivaizduoti filosofą, niekad ir nieko negirdėjusį apie Kristų arba tiesiog ignoravusį krikščionybę, staiga (arba dėl kokių nors pribrendusių priežasčių) nusivylusį filosofija ir atradusį išganingą Kristaus mokymą. Maceinos atveju toks pavyzdys visiškai netinka: kad ir kaip būtų keista, uolus krikščionis ir subtilus filosofas jame gyveno drauge ar bent jau lygiagrečiai, o ir aptariamų čia dviejų knygų turinį jis dėstė tuo pat metu kaip du gretimus kursus Miunsterio universitete; negana to, 1976 metais išleidęs *Religijos filosofiją*, jis dar porą metų tobulino *Filosofijos kilmę ir prasmę* (išleista Romoje 1978-aisiais), taigi kaip ir sugrįžo iš religijos į filosofiją. Beje, ir čia, tik jau kitokiame – specifiniame pačios filosofijos, jos prasmės apmąstymo – kontekste Maceina visai nedviprasmiškai nurodo Dievo vietą filosofijoje: „... *filosofija įvykdo savo prasmę tik pasiekusi būties ir Dievo tapatybę*. Tik atskleidęs, kad būtis yra Dievas, filosofavimas pasiekia savo esmės pilnatvę. Tai būtinas filosofijos kelias."[41]

Šiaip jau – dar sykį padarykime panašią išlygą – Dievas filosofijoje irgi nėra jokia naujiena. Su Dievu nuolat ir intensyviai bendraujančių filosofų buvo tiesiog sausakimši krikščioniškieji viduramžiai; tikrai nemažai jų veikė sparčiai sekuliarėjančiais bei mokslo pažanga garsėjančiais Naujaisiais amžiais; anaiptol netrūksta jų ir visiškai suliberalėjusiais bei supostmodernėjusiais mūsų laikais. Tačiau atkreipkime dėmesį: didžiulė, absoliuti dauguma „Dievo filosofų" mąstė visiškai neatsižvelgdami į nuostabą ar abejonę kaip specifinę filosofavimo užuomazgą, neišryškindami išskirtinės interpretacinės filosofijos funkcijos, radikaliai ignoruodami klausimą kaip „filosofavimo lytį", o neretai dar suplakdami filosofiją su mokslu, pastarąjį irgi grįsdami dieviškąja apvaizda – taigi iš esmės ne filosofavo, o tik dėstė ar svarstė įvairius, tegul ir įdomius bei prasmingus, dalykus, kažkodėl manydami filosofuoją. Maceinos situacija iš principo kitokia: jis eina autentišku, senovės graikų nubrėžtu filosofijos keliu, tad ir Dievo vaidmenį filosofijoje mėgina apibūdinti ir pagrįsti laikydamasis savo filosofavimo principų.

Užsklęsdamas savo samprotavimus apie filosofiją, mąstytojas suformuluoja klausimą: „Ar gali būti ne tik „žmogus be Dievo", bet ir „filosofija be Dievo"?"[42] Galėtume laikyti jį iš esmės retoriniu, nes atsakymas autoriui jau žinomas (ir čia pat formuluojamas: „... galimas tik *žmogus* be Dievo, bet nėra galima *filosofija* be Dievo"), o jo įrodymas vėlgi prasilenkia su loginio mąstymo pagrindais. Įsižiūrėkime. Pirmiausia Maceina dar sykį pabrėžia, kad *filosofija savo esme yra interpretacija*. Apsidairęs po žmogiškosios pažinsenos plotą ir eliminavęs tokius „gnoseologiškai neapčiuopiamus" pažinimo būdus kaip įkvėpimas, regėjimas, apreiškimas, jis randa šalia interpretacijos tik *tyrimą* ir *tikėjimą*. Pasvarstęs specifines abiejų savybes mąstytojas daro išvadą, kad filosofija nėra nei tyrimas, nei tikėjimas (mielai pritartume, kad pirmasis labiau būdingas mokslui, antrasis – religijai). Rimtesnių problemų iškyla Maceinai pateikus antrąjį savo „kertinį ramstį": *interpretuoti galima tik kūrinį*. Niekuo nepadeda autoriaus pastangos „kiek paaiškinti *daikto* kategoriją", pateikiant jį „priešpriešiais *kūriniui*" ir „priešpriešiais *asmeniui*", o pastabėlė, kad „asmens akivaizdoje ir kūrinys yra daiktas", visiškai nukreipia į šoną. „Kad nėra interpretuojamas, o tik tiriamas atskiras daiktas (akmuo, želmuo, gyvulys), – vis dėlto tikina mąstytojas, – kritika sutinka nesunkiai"[43] (leisčiau sau – tos „kritikos" vietoje – nesutikti). O štai pereidamas prie pasaulio kaip visumos patiria visišką loginį *fiasco*: „Pasaulio kaip visumos interpretacija remiasi ne moksliniu tyrimu, o religiniu tikėjimu, būtent tikėjimu, kad pasaulis yra *Dievo kūrinys*. Tai yra nepaneigiama istorinė tikrybė. Suvokiant gi pasaulį kaip Dievo kūrinį ir norint jį pažinti, belieka jį tik interpretuoti, laikant jį nuoroda į anapus, kaip ir kiekvieną kitą kūrinį."[44] Šiuose trijuose sakiniuose galima įžvelgti net kelias populiariausias logines klaidas: pakankamo pagrindo principo pažeidimą, nereikalingą „esmių dauginimą" nepaisant garsiojo „Okamo skustuvo", taip pat itin kurioziškus *ignoratio elenchi* bei *circulus vitiosus*. Manydamas vis dėlto, kad įrodymo procedūra sėkmingai atlikta, Maceina iškilmingai reziumuoja: „... filosofija... visados yra būtybės (t. y. kūrinio – *A. K.*) kaip tokios *interpretacija* ir visados ji klausia *būties* (t. y. Dievo – *A. K.*) kaip galutinės savo prasmės. Kur filosofija nebūtų interpretacija ir kur ji būties neklaustų, ten ji nebūtų nė filosofija. Gi būdama savo esme interpretacija ir savo prasme būties atskleidimas, filosofija kiekvienu keliu Dievą prieitų, jei tik ji šiuo keliu ligi galo eitų."[45] Kokio gi atsakymo galima tikėtis, klausiant Dievo „kaip galutinės prasmės"? Tikriausiai galutinio ir neginčijamo.



HARRY ANDERSON. *Antrasis atėjimas*

Ar galima kaip nors išvengti šitokio paradoksalumo filosofinio klausimo atžvilgiu (juk „atsakymas čia tėra tik trumpalaikė aiškumo akimirka“ ir „joks baigtinis atsakymas negali patenkinti klausiančiojo“[46])? Galima, bet irgi paradoksaliai – pavyzdžiui, kaip pastebi Romualdas Ozolas viename taikliame ketureilyje: „Ačiū, Dieve, / kad leidai paklausti. / Ačiū, Viešpatie, / kad neatsakei.“[47]

Tačiau Maceinai šie Dievo atsakymai (kurie – ir čia jau visai ne paradoksaliai – sutampa su Katalikų Bažnyčios atsakymais) yra nepaprastai svarbūs. Jis juos turi dar prieš pradėdamas savąją „kūrinio interpretaciją“. Tai matyti iš paties mąstytojo prisipažinimo, nors, atrodo, jis mėgina šį faktą savaip „interpretuoti“: „Nors ir suvokdamas tikėjimą kaip riziką ir todėl netikdamas sielovadai, ašen visą gyvenimą likau ištikimas krikščioniškajai religijai Katalikų Bažnyčios pavidalu. <...> Bažnyčios atsakymą į pagrindinius mūsų buvojimo klausimus pergyvenau kaip savo paties atsakymą. Jis man neatrodė atėjęs iš viršaus, todėl svetimas, verčiąs bei slegiąs; priešingai, jis atrodė kilęs iš mano paties vidaus, todėl savas ir vertas toliau mąstyti.“[48]

Kad ir kaip stengtųsi mąstytojas pasiaiškinti savo „baisios rizikos“ akivaizdoje, būčiau vis dėlto linkęs veikiau pritarti A. Šliogerio minčiai, kad „visa Maceinos filosofija išauga ne iš klausimo, o iš atsakymo“[49], o todėl drįsčiau manyti, jog, šitaip surizikavęs, filosofas pralaimėjo. Betgi maga susimąstyti, kaip galėtų atrodyti Maceinos filosofija, jam šios rizikos išvengus – kitaip tariant, sulaužius ištikimybę Katalikų Bažnyčiai ir atsisakius amžinųjų jos atsakymų į „pagrindinius mūsų buvojimo klausimus“, kad ir traktuojamų kaip kilusių „iš savo paties vidaus“...

[1] A. Maceinos *Raštų* leidybą 1990 metais leidykla *Mintis* pradėjo ne nuo 1-ojo, o nuo 3-ojo tomo; 2008-aisiais leidykla *Margi raštai* 14-uoju tomu užbaigė šį leidybinį sumanymą.
[2] A. Šliogeris. *Antano Maceinos sugrįžimas* // A. Maceina. *Raštai*, t. 3. – *Mintis*, Vilnius, 1990, p. 7.
[3] Žr., pvz., A. Šliogeris. *Transcendencijos tyla*. – *Pradai*, Vilnius, 1996; A. Šliogeris. *Tragiškasis herojus ir lietuviškoji jo atmaina* // *Naujoji Romuva*, 2008, Nr. 4, p. 16–25.
[4] A. Maceina. *Filosofijos kilmė ir prasmė* // *Raštai*, t. 6. – *Mintis*, Vilnius, 1994, p. 12.
[5] Ten pat, p. 13.
[6] Ten pat, p. 41.
[7] Ten pat, p. 54.
[8] Ten pat, p. 93.
[9] Ten pat, p. 94.
[10] Ten pat, p. 113.
[11] Ten pat, p. 114.
[12] Ten pat, p. 117.
[13] Ten pat, p. 127.
[14] Ten pat.
[15] Ten pat, p. 167.
[16] Ten pat, p. 186.
[17] Ten pat, p. 284.
[18] A. Maceina. *Cor inquietum* // *Raštai*, t. 3. – *Mintis*, Vilnius, 1990, p. 35.
[19] Ten pat, p. 36.
[20] Ten pat, p. 37.
[21] Ten pat, p. 38–40.
[22] T. Venclova. *Atmenanti žemė* // *Vilties formos*. – Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, Vilnius, 1991, p. 348.
[23] A. Maceina. *Filosofijos keliu* // *Raštai*, t. 6. – *Mintis*, Vilnius, 1994, p. 426.
[24] A. Maceina. *Filosofijos kilmė*... *Op. cit.*, p. 283.
[25] Ten pat, p. 296.
[26] Sonetai ir tercinos buvo kurti Lukiškių kalėjime, užrašyti Abezės lageryje ir tapo prieinami tik L. Karsavino likimo draugams sugrįžus iš lagerių į Lietuvą. A. Maceina apie tai tikriausiai nežinojo – kitaip, be abejo, būtų pagražinęs savo taiklų pavyzdį.
[27] A. Maceina. *Filosofijos keliu*. *Op. cit.*, p. 439.
[28] A. Maceina. *Filosofijos kilmė*... *Op. cit.*, p. 23–24.
[29] A. Maceina. *Religijos filosofija*. – *Katalikų pasaulis*, Vilnius, 1990, p. 12.
[30] Ten pat, p. 35, 34, 36.
[31] Ten pat, p. 37.
[32] Ten pat, p. 38.
[33] Ten pat, p. 263.
[34] Ten pat, p. 245.
[35] Ten pat, p. 73.
[36] Ten pat, p. 97.
[37] Ten pat, p. 301, 303.
[38] Ten pat, p. 134.
[39] Ten pat, p. 8.
[40] Ten pat, p. 72.
[41] A. Maceina. *Filosofijos kilmė*... *Op. cit.*, p. 252.
[42] Ten pat, p. 274.
[43] Ten pat, p. 278.
[44] Ten pat, p. 279–280.
[45] Ten pat, p. 281.
[46] A. Šliogeris. *Transcendencijos tyla*. *Op. cit.*, p. 42, 41.
[47] R. Ozolas. *Malda* // *Naujoji Romuva*, 2006, Nr. 2, p. 33.
[48] A. Maceina. *Filosofijos keliu*. *Op. cit.*, p. 383–384.
[49] A. Šliogeris. *Antano Maceinos sugrįžimas*. *Op. cit.*, p. 22.